

კორნელი კეკელიძე

ეტიუდები

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან

IV

სტალინის სახელობის

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი

1957

XII

კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის
ანარეკლი ძველ ქართულ ლიტერატურაში¹

საქართველო ისტორიულად ორი კულტურული ქვეყნის მიჯნაზე იდგა ყოველთვის. თავის კულტურას ის ქმნიდა ამ ქვეყნებთან შეუპოვარ ბრძოლაში. საშუალო საუკუნეებში დასავლეთით მას ემიჯნებოდა ქრისტიანული ბიზანტიის კულტურა, ხოლო აღმოსავლეთით-მაჰმადიანური სპარსეთის. აგრესიული ზრახვები ჩვენი ქვეყნის მიმართ ამ ორს დიდ სახელმწიფოში არასდროს არ შენელებულა. ეს ზრახვები გამოვლინებას პოულობენ არა მარტო უხეშ, ფიზიკურ ძალაში, ვგულისხმობთ იარაღით ხელში ბრძოლას,-არამედ კულტურულ სფეროშიაც. ჩვენი ქვეყნის კულტურული ასიმილაცია ამ სახელმწიფოებს მისი ეროვნულ-პოლიტიკურად დამონების უტყუარ საშუალებად მიაჩნდათ. კულტურულ სფეროში ბრძოლის მთავარ იარაღად აღიარებული იყო სარწმუნოება, რომელიც საშუალო საუკუნეებში, როგორც ცნობილია, ადამიანის სულის ყოველ მხარეს მოიცავდა; დასავლეთიდან ბიზანტია თავს გვახვევდა ქრისტიანულ რელიგიას, ხოლო აღმოსავლეთიდან სპარსეთი მაჰმადიანობას ნერგავდა ჩვენში. ორივე რელიგია გზას იკაფავდა ჩვენკენ, სხვათა შორის, ლიტერატურის დახმარებით: ბიზანტიიდან შემოდიოდა ქრისტიანული მწერლობა, ხოლო სპარსეთიდან-მაჰმადიანური დოქტრინასთან შეგუებული და შერწყმული, მისი მორალისა და ყოფა-ცხოვრებითი ადათების გამომხატველი საერო მხატვრული ლიტერატურა. კულტურულ-

¹ პირველად დაიბეჭდა 1949 წ. ცალკე ბროშურის სახით

სარწმუნოებრივი აგრესია ჩვენი მეზობლებისა არანაკლებ საფრთხეს უქადდა ჩვენს ეროვნულ თვითარსებობას, ვიდრე პოლიტიკური. ეს ხიფათი თავიდანვე იქნა შემჩნეული ჩვენში, ამიტომ გაჩაღდა მწვავე, დაუნდობელი, ხან ცხადი, ხან შენიღბული იდეური ბრძოლა. პატარა, მაგრამ შეუდრეკელი ქვეყანა თავის წიაღში პოულობდა იმდენ ძალას, რომ საჭირო წინააღმდეგობა გაეწია მტერ-მოყვარეთა აგრესიული ზრახვებისათვის. ჩვენი მიზანია ამჟამად გავითვალისწინოთ ამ ბრძოლისა და წინააღმდეგობის ხასიათი და პერიპეტიები.

1

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბიზანტიური კულტურა ერთ დროს მსოფლიო კულტურის როლში გამოდიოდა. საშუალო საუკუნეებში მის ნიადაგზე ვითარდებოდა არა მარტო ქრისტიანული აღმოსავლეთის, არამედ დასავლეთ-

#111

ევროპის კულტურაც. ეს გასაგებია: ბიზანტია ის ქვეყანა იყო, სადაც საბოლოოდ გაიფურჩქნა ქრისტიანობა; იქ ჩამოყალიბდა ამ რელიგიის დოგმატიკურ-ფილოსოფიური მხარე, მისი კულტი, მორალი და უმდიდრესი ლიტერატურა. თვითოეული ერი, რომელიც თავის თავს „ქრისტიან“ ერად თვლიდა, ვალდებული იყო შეეთვისებინა ეს კულტურა, ამის გარეშე „მართლმადიდებელ ქრისტიან ერთა“ ოჯახში მას ადგილი ვერ ექნებოდა.

კულტურულ საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც თავი იჩინა აქ, გადალახა საკუთრივ ბიზანტიის საზღვრები და ეგრეთწოდებული „ბარბაროსებიც“ ჩაითრია და წარიტაცა. „ბარბაროსთა“ ცოცხალი შემოქმედი ძალები ისწრაფიან ბიზანტიისკენ და აქ ხარბად ეზიარებიან მის კულტურას. საფრანგეთიდან და

იტალიიდან ახალგაზრდობა მასობრივად აწყდება ბიზანტიას, მის კულტურას გაფაციცებით ადევნებენ თვალყურს აღმოსავლეთის მაჰმადიანებიც კი¹.

ამ საყოველთაო მოძრაობასა და გატაცებას, რასაკვირველია, ქრისტიანული საქართველოც ვერ ჩამორჩებოდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც აქ ფეხი მოიკიდა ბიზანტიის პოლიტიკურმა ორიენტაციამ აღმოსავლეთთან ბრძოლების შედეგად. ამ დროიდან იწყება ჩვენში პროცესი ბიზანტიური კულტურის ინტენსიური ათვისება. მაგრამ ამ პროცესში თავს იჩენს ტენდენცია: ეს, ქრისტიანული შინაარსით, ბიზანტიური კულტურა ათვისებულ იქნეს ქართულ ნიადაგზე, ეროვნულ ფორმებში, ერთი სიტყვით ტენდენცია ქრისტიანულ ბიზანტიურ კულტურის ნაციონალიზაციისა, ამ ნიადაგზე ჩვენი პატარა სამშობლო უდავო მეტოქეობას უწევს ისეთ დიდ ქვეყანას, როგორიც იყო ბიზანტია. ეს დამოწმებულია იმ ლიტერატურულ ძეგლებში, რომელნიც შემონახულან ჩვენამდე. მართალია, ეს ძეგლები უმეტეს შემთხვევაში სარწმუნოებრივ საეკლესიო ხასიათისაა, მაგრამ მათს შინაარსსა და ფორმაში მკვეთრად ისმის საზოგადოებრივი მოტივების ჟღერა და აღბეჭდილია პოლიტიკურ-ეროვნული და კულტურული სულისკვეთება ჩვენი წინაპრებისა.

ამ მეტოქეობის გამომავლინებელია, პირველ ყოვლისა, თვით სურვილი, და მისწრაფება ბიზანტიური კულტურის ათვისებისა. როგორც ცნობილია, ქართველებმა მიზნად დაისახეს ზუსტად მთლიანად ამოწურონ ბიზანტიური ლიტერატურა, მეცნიერება, ხელოვნება, ფილოსოფია, ერთი სიტყვით-კულტურა. ამ მიზნით ითარგმნება ქართულად ღირსშესანიშნავი თხზულებები თეოლოგიიდან, ფილოსოფიიდან და მეცნიერების სხვა დარგიდან, როგორიცაა: იურისპრუდენცია, მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება, მედიცინა, გრამატიკა, განსაკუთრებით კი ასტრონომია და ისტორია. ეს მთარგმელობა გამოწვეული იყო, სხვათა შორის, ეროვნული თვითშეგნების გაღვიძებით და სურვილით-ბიზანტიელებს გვერდში

¹ III. Диль, Основные проблемы византийской истории, перевод Б. Горянова, стр. 21-33, 148-165. 1947 г.; Rambaud, L' empire Grec au X siècle, p. 541-542, Paris, 1870.

ამოუდგნენ კულტურულად, საქმე ისაა, რომ ბერძნები თავიანთ თავს, როგორც უმაღლეს, მოწინავე კულტურის მატარებლებს

#112

„ელინს“ უწოდებნენ, სხვებს კი, კერძოდ ქართველებსაც, „ბარბაროსებს“, და ამ ნიადაგზე უსაზღვრო მედიდურობისა და ქედმაღლობას იჩენდნენ. იმათ ვერ წარმოედგინათ, რომ ეს პატარა და „ბარბაროსული“ ერი შეძლებდა მათი კულტურის შეთვისებას. ასეთი შეხედულება მკაფიოდ იჩენს თავს ანტიოქიის პატრიარქის სიტყვებში გიორგი ათონელის მიმართ: „პატიოსანო მამაო! დაღაცთუ ნათესავით ხარ ქართველი, სხვათა ყოვლითა სწავლებითა სრულიად ბერძენი ხარ“, ან „ჩუენი სწორი ხარ“ (ათონის კრებული, 313 -314). ეს ნიშნავს: თუმცა შენ წარმოშობით ქართველი ხარ, მაგრამ ცოდნით, სწავლით, განათლებით ბრძენი გამხდარხარო. პატრიარქს აკვირვებს ეს გარემოება, ეს მას ეუცხოება. რატომ? იმიტომ რომ, მისი შეხედულებებით, ქართველობა „ნათესავი არს უმეცარი“ (იქვე, 314). ამავე სიტყვებს იმეორებდა გიორგის შესახებ ბიზანტიის იმპერატორიც: „დაღაცთუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩუენი ჰმოსიეს“ (იქვე, 331). ეროვნული თავმოყვარეობისა და სახლის დასაცავად ქართველებს უნდა დაერწმუნებინათ ბერძნები, რომ ისინი თუ განსხვავდებიან ბერძნებისაგან, მხოლოდ ეროვნებით, კულტურის მხრით კი არიან „ბარბაროსები“: მათ იგივე რჯული აქვთ, იგივე საეკლესიო წესები, იგივე საღმრთო წერილი და საეკლესიო ლიტერატურა, რაც თვით ბერძნებს, რომ ისინი იმავე ბიზანტიური კულტურის ატმოსფეროში ცხოვრობენ, რომლითაც ასე იყვნენ მაშინ გატაცებულნი ყველგან და რომელიც ყველას იდეალად მიაჩნდა. ვინაიდან ბიზანტიამ ამ დროს ერთნაირ „მოდად“ იყო გადაქცეული და კულტუროსნობის მაჩვენებლად, ქართველთა ეროვნული თვითშეგნება თხოულობდა, რაც შეიძლება, მეტად დამსგავსებოდნენ ისინი კულტურულად ბიზანტიელებს. ასეთი სულისკვეთება გამომჟღავნა ჯერ კიდევ მერვე საუკუნეში იოანე საბანისძემ, რომელიც ეროვნული

სიამაყით ამბობს: „არა ხოლო თუ ბერძნთა სარწმუნოებაი ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა.. აჰა ესერა ქართლისაცა მკვიდრთა აქუს სარწმუნოებაი და წოდებულ არს დედად წმიდათა“. ასეთმა სულისკვეთებამ გამოიწვია, სხვათა შორის, ინტენსივობა მთარგმნელობითი პროცესისა. მოკლე დროში ამ მიმართულებით ისეთი ეფექტი მივიღეთ, რომ ქართველები სრული შეგნებით აცხადებდნენ: ჩვენმა მწიგნობრებმა და მოღვაწეებმა თავიანთი თარგმანებით „ნაკლულევანებაი ენისა ჩვენისაი აღავსეს და რომელნი ესე ბარბაროზად წოდებულ ვიყვნით ელინთა მიერ უსწავლელობისათვის და უმეცრებისა ჩვენისა, მათთანვე აგურაცხნეს სიბრძნითა თავისითა“ (ათონ. კრებული, გვ.284).

ზვიადი და ქედმაღალი ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ „ბარბაროსებს“, მამასადამე, ქართველებსაც. არც შეუძლიათ თავიანთ ენაზე გადაიღონ მიღწევები ბიზანტიური კულტურისა და არც აქვთ ამის უფლება, ვინაიდან, მათ შორის განმტკიცებული შეხედულებებით, მწერლობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ სამ ენაზე, რომელზედაც აღნიშნული იყო ბრალდება ჯვარცმული ქრისტესი, ეს იგი-ბერძნულს, რომაულსა და ებრაულზე. ამიტომ ისინი ეჭვის თვალით უყურებდნენ „ბარბაროსთა“ ენაზე არსებულ ქრისტიანულ

#113

ლიტერატურას. ცნობილი იოანე-ზოსიმეს პირით მეატე საუკუნეში ქართველებმა ასეთი შეხედულების წინააღმდეგ წამოაყენეს თეორია, რომლის მიხედვით ქართული ენა არამცთუ გათანასწორებულია ბერძნულთან იქამდის, რომ ისინი „ორნი დანი არიან, ვითარცა მარიამ და მართა, და მეგობარნი, ვითარცა ნინო და ჰელენე დედოფალი“, არამედ უპირატესობაც კი აქვს მას მინიჭებული შემდეგ სიტყვებით: „ყოველი საიდუმლოდ ამას შინა დამარხულ არს“; არამცთუ უპირატესობა, საერთაშორისო საქრისტიანო ენადაც კი არის იგი გამოცხადებული, ვინაიდან, იოანეს რწმენით, „დამარხულ არს ენაი ქართული დღემდე მეორედ მოსლვისა უფლისა

საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითაო“ („ქება ქართულისა ენისა“). ქართული ენის ღირებულება და ბერძნულ ენასთან სწორუფლებიანობა ხაზგასმულია აგრეთვე ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“, სადაც გადმოცემულია, რომ იმპერატორმა ბასილი მაკედონელმა თავისი ორი ვაჟის ალექსანდრესა და ლეონის, აღზრდა მიანდო არა ბერძნებს, არამედ ილარიონის ქართველ მოწაფეებს, რომელთაც უთხრა: „ლოცვა ყავთ ამათთვის, წმინდაო მამანო, და ასწავლეთ წიგნი ენაი თქუენი, რათა იყვნენ იგნი შვილნი ლოცვისა თქუენისანი“ (ათონის კრებული, გვ. 102). იოანე პეტრიწს, რომელსაც სურვილი ჰქონდა „ენაიცა ქართული ენისადა გაეწყო ბერძნულისა“ (შრომები, II, 222). შესაძლებლად მიაჩნდა ქართული ენის განვითარების იმ სიმაღლეზე აყვანა, რომელზედაც იდგა მისი დროს ბერძნული ენა.

ქართველები ჯერ კიდევ მეცხრე-მეათე საუკუნეებში არიან გამსჭვალულნი იმ შეგნებით, რომ მათი კულტურა, ის, რაც მათ აქვთ და რაც იციან სრულიად საკმარისია როგორც ღვთის გულის მოსაგებად, ისე ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის. ასეთი რწმენა გამოთქმულია გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“¹. გურამ კუროპალატს უკითხავს ეპისკოპოსებისათვის: „წმინდაო ღმრთისანო! თუ ქუეყანისა ჩუენისა ერისკაცი ვინმე, წიგნთა საღმრთოთა მეცნიერი და ენათაცა წურთლი, მიიწიოს იერუსალიმად ანუ სხუატა წმიდათა ადგილთა და იხილოს რაიმე კეთილი წესი, რომელ ქირისტიანობასა შეუნდის და ჩუენ შორის არა იყოს. გინა თუ წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა იყოს და თავით თვსით ერსა უსწავლელსა აუწყებდეს, კეთილ არსა ანუ არა?“ ეპისკოპოსებს უპასუხნიათ: „წერილ არს: „ტვრთი განწესებული ეყოფინ ნავსა. უკეთუ დაუძმძმო, დაინთქას, და უკეთუ სუბუქად იყოს, ქართა და ღელვათა წარიტაცონ, ეგრეა ტვრთი სკულისაჲ და წესი ქირისტიანობისაჲ, რომელი აწ ქუეყანასა ჩუენსა უპყრიეს, ფრიად კეთილ არს და ღმერთი დაჯერებულ არს, და ამისთვის ჩუენ ვართ თავსმდებნი:

¹ გამოცემა ნ. მარისა. გვ. მწ.

უკეთუ ვინმე იღოს და ცხოვრებად საუკუნოდ დაიმკვიდროს“. კომენტარები ვფიქრობ, ზედმეტია.

#114

ეს სიტყვები არაა უშინაარსო დეკლარაცია: ეროვნული კულტურის განვითარების ამ ხანაში ქართველებს მართლაც რომ შესამჩნევად წაუწევიათ წინ. ამ შემთხვევაში დიდი როლი შეასრულა, სხვათა შორის, სომხებისაგან ეკლესიურად გამიჯვნამ. ეროვნული კულტურის განვითარებას ჩვენ ვხედავთ, პირველ ყოვლისა, ორიგინალური მწერლობის ხაზით; მერვე-მეცხრე საუკუნეებში დამუშავდა ნაციონალური ჰაგიოგრაფია. დაიწერა ეროვნულ. ქართველ მოღვაწეთა „ცხოვრებანი“, რომელთაგან „მარტვილობა“ აბო თბილელისა და „ცხოვრება“ გრიგოლ ხანძთელისა ისეთს მარგალიტს წარმოადგენენ, რომელთა მსგავს მსოფლიო ჰაგიოგრაფიის ისტორიაშიც იშვიათად შეხვდებით. ჰაგიოგრაფიასთან ერთად შემუშავდა ეროვნული ეორტალოგიაც: ეროვნული მოღვაწეობისა და სხვადასხვა მოვლენათა აღსანიშნავად და სადიდებლად დაწესებულ იქნა წმინდა ქართული დღესასწაულები, რომელნიც შეუტანიათ მათ მიერ შედგენილ ქართულ კალენდრებში (იოანე - ზოსიმე). შეუდგენიათ ახლა საკითხავთა საკუთარი „ქართული განგება“ და „განყოფა“, რომელიც დაპირისპირებულია „ბერძნულთან“. ამავე ხანაში დამუშავებულა ჩვენი საკუთარი, ქართული, სისტემა წელთაღრიცხვისა, რომელსაც, „ბერძნულისაგან“ გასარჩევად, „ქართველთა სათუალავი“ ეწოდება. მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და ქართველობა ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ: ცნობილია, რომ მთელი წლის მოძრავი ლიტურგიკული მასალა მოთავსებულია ოთხ დიდ წიგნში, რომელთა სისტემა შემუშავებულია საბერძნეთში, მათში მოთავსებული მასალა შეთხზულია სხვადასხვა ჰიმნოგრაფთა მიერ: „მართმადიდებელნი“ ყველანი თარგმნიან ამ ჰიმნებს; ქართველებიც ასე მოქცეულან, მათ უთარგმნიათ თავიანთი ლიტურგიკული საჭიროების დასაკმაყოფილებლად

ყველა, ამ წიგნებში მოთავსებული, ჰიმნი. ამავე დროს მათ განუზრახავთ და დაუწერიათ საკუთარი ორიგინალური ქართული ჰიმნები ამ წიგნებისათვის. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს განსაკუთრებით თავი უჩენია მეათე საუკუნეში მიქელ მოდრეკილის, იოანე ქონქოზისძის, იოანე მინჩხის, იოანე მტბევარის, სტეფანე ჭყონდიდელის და სხვა ჰიმნოგრაფთა კალმის ქვეშ. ერთი სიტყვით, ამ ხანაში ქართველები დასდგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნების გზას არა მარტო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც¹. ეს შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შეგნებით, რომ ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი საკუთარი, სხვებისგან დამოუკიდებელი გზით სიარული, ამისათვის მომზადებაც შეგვწევს და უნარიც.

ეს არ იყო გამოუმჯდავნებელი, დაფარული რწმენა და შეგნება ქართველებისა. საზღვარგარეთულ ცენტრებში, განსაკუთრებით პალესტინაში, სადაც თავს იჩენდა სასტიკი ეროვნული მეტოქეობა სხვადასხვა ქრისტიან ერთა

წარმომადგენლებისა, ქართველები ჯერ კიდევ IX-X საუკუნეებში პირველობისათვის იბრძოდნენ, მათ თავი მოჰქონდათ ქართულ ენაზე ლოცვით,

#115

ქართული გალობით და, მშობლიურ ქვეყანას დაშორებულნი, სულიერსა და ხორციელ კავშირს იმასთან ასე გამოხატავდნენ: „ქართლისა მშვიდობისა, საზღვართა განგებისა, მეფეთა და მთავართა დაწყნარებისა, მტერთა გარემოქცევისა, ტყუეთა მოქცევისა, ჟამთა დაწყნარებისა, ქრისტიანობისა დამტკიცებისათვის უფლისა მიმართ ვილოცოთ.“

ბიზანტიელებთან კულტურული მეტოქეობის ტენდენციას თავი უჩენია განსაკუთრებით იმ საისტორიო შრომაში, რომელსაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ეწოდება და რომელიც მეცხრე საუკუნის გასულსაა დაწერილი ამ ბერძენთა ეროვნულ

¹ ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ჩვენი „ქართული ლიტერატურის ისტორია 1², 43-46.

მედიდურებას და კულტურულად გვერდში ამოუდგნენ მათ. მართლაც, აქ ხაზგასმულია, ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ ნინო ქართლში ქრისტიანობის საქადაგებლად მოდის არა კონსტანტინეზოლიდან, არამედ იერუსალიმიდან; მეორე მხრით, ის, რომ ქართლის გაქრისტიანების „ფერჯთა ფიცარნი ქრისტესნი“ და „სამსჭუალნი“ მისნი. რატომაა ეს ხაზგასმული? იმიტომ, რომ ბიზანტიელი ბერძნები, ერთი მხრით, თავის თავს, გელასი კესარიელისა და რეფინუსის ცნობათა საფუძველზე, სთვლიდნენ ქართველთა განმანათლებლად, მეორე მხრით, ისინი სწორედ აღნიშნული რელიქვიებით ამაყოფდნენ კონსტანტინე დიდის დროიდან. ჩვენს ისტორიკოსს უნდა უთხრას ბიზანტიელებს: ქართული ქრისტიანობა იერუსალიმური წარმოშობისაა და არა ბერძნულ-კონსტანტინოპოლურის, ქართველ მისიონერს ნინოს ერთგვარი წილიც კი უდევს ბიზანტიელების გაქრისტიანებაში: ის, სანამ საქართველოში მოვიდოდა, კონსტანტინეპოლს გაემგზავრა ელენ დედოფლის მოსაქცევად. მეორე მხრით, ისტორიკოსს უნდა უთხრას ბიზანტიელებს, რომ ქრისტეს „ძელი“ ან ჯვარი არ შეადგენს მთლიან მათს კუთვნილებას: „ნაწილი მისნი“ ჩვენშია, ჩვენში იმყოფება ის „სამსჭუალნი“ ან „ლურსმნებიც“, რომლებითაც ქრისტე ჯვარზე იყო მიჭედილი, ჩვენში იმყოფება ქრისტეს „ფერჯთა ფიცარიც“, რომელიც თქვენ, ბერძნებს, სულ არ მოგეპოვებათ. ეს კიდევ ცოტაა: ქართლის როლი საქრისტიანოში, ისტორიკოსის აზრით, მოსწავებული იყო ჯერ კიდევ აქ ქრისტიანობის დამყარებამდე; ქვეყანასა ამას ქართლისასა. ამბობს ის, წილით ხვდა „სამოსელი იგი ქრისტესი ზეგარდმოქსოილი, რომელ არს კუართი უფლისა“. რატომ უსვამს ასე დაჟინებით ავტორი ხაზს ქრისტეს სამოსლის ან კვართის არსებობას ჩვენს ქვეყანაში? ამის მიზეზი შემდეგს გარემოებაში უნდა ვეძიოთ.

კონსტანტინეპოლში მეხუთე საუკუნეში, იმპერატორის ლეონ დიდის დროს (457-474), გადმოცემით, რომელიც მერე ჩაწერილ იქნა, მოუტანიათ იერუსალიმიდან ღვთისმშობლის სამოსელი, რომელიც, როგორც თაყვანისსაცემელი სიწმინდე, ოქროს კიდობანში ინახებოდა ვლაქერნის ტაძარში. 860 წელს კონსტანტინეპოლს ალყა შემოარტყა აზოვტავრიდის ტომმა, რომელსაც ბიზანტიელები „რუსის“ სახელით

იხსენიებენ. ამ თავდასხმის დროს, რომელმაც ბიზანტიელები სასოწარკვეთილებში ჩააგდო, ფოტო პატრიარქმა

#116

გამოიტანა კიდობანი სამოსლით და ლიტანიით ქალაქის კედლების გარშემო შემოატარა. 25 ივნისს თავდამსხმელებმა, იმპერატორთან გარკვეული ხელშეკრულების დადების შემდეგ, ქალაქს ალყა მოხსნეს და უკან დაბრუნდნენ. ბიზანტიელებმა საშინელი განსაცდელისგან გადარჩნა მიაწერეს ღვთისმშობლისა და მისი სამოსლის სასწაულებრივ ძალას, ამიტომ ამ სამოსლის პატივსაცემად დააწესეს საგანგებო დღესასწაული, რომელიც დიდი ზეიმით სრულდებოდა ხოლმე ყოველი წლის 2 ივლისს. ამის შემდეგ ეს სამოსელი შეიქმნა მათი ეროვნული სიამაყის ქვაკუთხედად, ხოლო კონსტანტინეპოლი გამოცხადებულ იქნა ღვთისმშობლის საგანგებო მფარველობიშ ქვეშ მყოფ ქალაქად. ჩვენი ისტორიკოსის დაჟინებით ლაპარაკი ქართლში ქრისტეს კვართის იერუსალიმიდან მიტანისა და არსებობის შესახებ პირდაპირი გამოძახილია ამ ამბებისა და პასუხი იმ უსაზღვრო ქედმაღლობისა და სხვებისადმი მედიდური დამოკიდებულებაზე, რომელიც ამის შემდეგ უფრო განმტკიცდა ბერძენთა შორის. ავტორი ჩვენი მატთანისა, რომელიც, როგორც ვთქვით, ჩამოყალიბებულია მეცხრე საუკუნის გასულს, ეუბნება ბიზანტიელებს: თუ თქვენ იმით ამაყობთ, რომ წილად გხვდათ ღვთისმშობლის სამოსელი, არანაკლებ შეგვიძლია ვიამაყოთ ჩვენც, ქართველებმაც, რადგან ჩვენს ქვეყანას წილად ერგო იერუსალიმში თვით ქრისტეს სამოსელი, კვართი ხოლო ბიზანტიელთა სიამაყის გრძნობას იმის გამო, რომ მათი სატახტო ქალაქი ღვთისმშობლის საგანგებო მფარველობის ქვეშ იმყოფება, ქართულმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ უპასუხა სწორედ ამ დროს, მეცხრე საუკუნეში, ჩასახული აზრით, რომ ქართლის ქვეყანა „წილხვდომილია“ იმავე ღვთისმშობლისა. ეს აზრი, რომელიც მეათე საუკუნისათვის მთლიან სისტემად ჩამოყალიბდა, თავს იჩენს ილარიონ ქართველის

„ცხოვრებაში“. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: როდესაც ილარიონი მივიდა ულუმბოს მტაზე, ადგილობრივი ბერძნული ლავრის მამასახლისმა მოინდომა მისი და მისი მოწაფეების იქიდან გაძევება. ამისათვის მან დაიმსახურა ღვთისმშობლის მხილება: „უბადრუკნო! რაღასა ინებე განძებად უცხოთა მათ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარულისათვის ძისა და ღმრთისა ჩემისა? ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვდრებად არიან მათსა ამასა მათისა ენისა მეტყუელნი? და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მინიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყევლად მართლმადიდებლობისათვის მათისა ვინადთგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელიღეს“ (ათონ. კრებული, გვ.84). „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ უფრო შორსაც მიდის ბიზანტიელებთან ბრძოლაში. ბიზანტია მეცხრე საუკუნეში, როდესაც მას მწვავე ბრძოლები ჰქონდა ხალიფასთან, ეძებდა არა მარტო კავშირს ქართველებთან, არამედ მათზე პირდაპირ პოლიტიკურ ბატონობასაც, როგორც ეს დამოწმებულია, სხვათა შორის, კონსტანტი კახის მარტვილობაში (საქართ. სამოთხე, გვ. 369-370). ასეთი აგრესიული სურვილები თავს იჩენდა მით უფრო საეკლესიო სფეროში. ამ თვალსაზრისით, ეჭვს გარეშეა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ წარმოადგენს ერთი ქრისტიანული ლეგენდის პარალელს, რომელშიაც ქართველთა განმანათლებლის როლს მოციქული ანდრია ასრულებს. ეს არის „მოსა ცსენებელი მიმოსვლათათჳს

#117

და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი“, რომელიც მეცხრე საუკუნის დამდეგსაა დაწერილი ბერძნულად. ამ თხზულებაში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ანდრიამ ქრისტიანობა იქადაგა დასავლეთ საქართველოში, „სოფელსა მეგრელთასა“ და „ქვეყანასა ქართლისასა“. ერთი სიტყვით, ქართულ ეკლესიას, ამ ლეგენით, ანდრია მოციქულმა ჩაუყარა საფუძველი. ანდრია ამავე დროს აღიარებული იყო, განსაკუთრებით 357 წლიდან, როდესაც მისი ნეშტი იმპერატორმა კონსტანტინემ კონსტანტინეპოლში გადმოასვენა, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს პატრონად და

მფარველად. ეს გარემოება აღნიშნულ საპატრიარქოს აძლევდა საბუთს პრეტენზიებისათვის ჩარეოდა ანდრია მოციქულის მიერ მოქცეულ ხალხთა ცხოვრებაში. როგორც ვიცით, მთელი დასავლეთი საქართველო მართლაც ამ საპატრიარქოს შედგენილობაში იყო თითქმის მეთათე საუკუნემდე. ჩანს. მეცხრე საუკუნეში, როდესაც დაიწერა თხზულება ანდრიას სამისიონერო მოღვაწეობის შესახებ, ამ პრეტენზიებს ქართველების მიმართ განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიუღია. ამისათვის ეს საუკუნე შესაფერ საბაბს იძლეოდა. საქმე ისაა, რომ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს აღმოსავლური ცენტრი - ტაო-კლარჯეთის საკურაპალატო: მის შემადგენლობაში შევიდა იმ ტერიტორიის ეპარქიებიც, ქართული და ქალკედონიტურ-სომხური, რომელიც ანდრია მოციქულის მიერ იყო მოქცეული. მეორე მხრით, დასავლეთ საქართველოშიაც მეცხრე საუკუნეში იმდენად ღრმად იჭრებოდა ქართული ენა, ლიტერატურა, მწიგნობრობა, კულტურა და ეკლესიური ტრადიციები, რომ ბიზანტიელები იძულებული არიან თავისი პოზიცია დასთმონ აქ და თანდათანობით აიბარგონ აქედან აღმოსავლეთის ქართველები სდევნიან ბერძნულ ენას, ბერძნულ ვიწრო ეროვნულ კულტურას, შემოაქვთ და ავრცელებენ საკუთარს, ქართულ ენას. ქართულ ღვთისმსახურებას და ქართულ საეკლესიო-სამონასტრო წესებს. ქართულ კულტურას თან მოჰქონდა ქართული პოლიტიკური შეგნება და იდეალი, ასე რომ მეცხრე-მეთათე საუკუნის მოღვაწენი პირდაპირ ამბობდნენ: „ქართლად ფრიად ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“ (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. 80). ყველაფერ ამას უნდა გაემწვავებინა ქართულ-ბიზანტიური ეკლესიური ურთიერთობა. ჩვენში დაბადებულა აზრი და სურვილი გაბათილებულიყო ბერძენთა პრეტენზიების საფუძველი, სახელდობრ-ცნობა იმის შესახებ, რომ ქართული ეკლესია ანდრია მოციქულის მიერაა დაფუძნებული, უნდა უარეყოთ ანდრიას სამისიონერო მოღვაწეობა ქართველთა შორის და წამოეყენებინათ სულ სხვა, ანდრიასაგან დამოუკიდებელი მისიონერი. სწორედ ამ ტენდენციითაა ნინოს „ცხოვრებაში“ ნაკარნახევი შემდეგი სიტყვები: ესერა გვსწავიეს შენ (ნინო)მიერ,

ვითარმედ ყოფილ არიან წინააღმდეგობა პირველ მოსვლამდე მისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათორმეტნი,

#118

და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან. გარნა შენ“ (Описание рукоп. Общ. Распр. გვ. 734)².

ერთი სიტყვით, დასახელებული საისტორიო თხზულების ავტორი არა მარტო იგერიებს ბიზანტიელთა თავდასხმებს, შეტევაზედაც გადადის, როდესაც ქართველთა განმანათლებლის ნინო სამისიონერო მოღვაწეობას საბერძნეთზედაც ავრცელებს.

ასეთი იყო მდგომარეობა ქართულ-ბიზანტიურ კულტურული ურთიერთობის ხაზით მეათე საუკუნის გასულამდე.

2

კულტურული მეტოქეობა ქართველთა და ბიზანტიელთა შორის უფრო გამწვავდა მეთერთმეტე საუკუნიდან, მას შემდეგ, რაც ჩვენში ჩამოყალიბდა მძლავრი ფეოდალური მონარქია, რომელსაც დასავლეთით ბიზანტიის იმპერია ემიჯნებოდა უშუალოდ. პოლიტიკურ საზღვრებთან ერთად ერთმანეთს შეხვდნენ ქართულ-ბიზანტიური საეკლესიო საზღვრებიც, რადგანაც იურისდიქცია ქართულ ეკლესიისა შესამჩნევად გაფართოვდა. თვით ბიზანტიის ცენტრში: კონსტანტინოპოლში, ათონზე, პეტრიწონში გადარჩნენ ქართული კულტურული კოლონიები მონასტრების სახით, სადაც უშუალოდ ხვდებოდნენ ერთმანეთს ქართველი და ბერძენი მოღვაწენი. ყველაფერი ეს საკმაო მიზეზსა და შემთხვევას იძლეოდა ქართულ-ბიზანტიური კონფლიქტების წარმოშობისათვის. ქართველების ძლიერება, მათი პოლიტიკური, ეკლესიური და კულტურული დაწინაურება წონასწორობას აკარგვინებდა ბერძნებს,

² კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს შედგენილობა წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, „ლიტერატურული ძიებანი“ I. 33-37. საყურადღებოა, რომ 2 ½ საუკუნის შემდეგ ამავე პრინციპს, მოციქულთაგან წარმოშობას. ქართველები გამოიყენებენ ანტიოქიურ დისპუტზე თავისი ეკლესიური დამოუკიდებლობის დასაცავად.

რომელნიც არავითარ საშუალებას არ ერიდებოდნენ მათ შესავიწროებლად და დასამცირებლად. ურთიერთობა განსაკუთრებით გამწვავებული იყო ქართულ საზღვარგარეთულ მონასტრებში: ბერძნებმა მიზნად დაისახეს ამ მონასტრებიდან პატრონის, ქართველების, გამოძევება და მათი ხელში ჩაგდება. საქმე ამ ნიადაგზე ხშირად ხელჩართულ ბრძოლამდე მიდიოდა, განსაკუთრებით ათონის და შავ მთაზე. ამით აიხსნება წყევა-კრულვა ათონის ქართველებისა, მიმართული იმ პირებისადმი, რომელნიც „საფასისა სიხარბითა და სიყუარულითა ბერძენთაჲთა“ ხელს შეუწყობენ უკანასკნელთა მომრავლებას ამ მონასტერში³. ამითვე აიხსნება გრიგოლ ბაკურიანიძის ანდერძი მის მიერ გაშენებული პეტრიწონის მონასტრის ქართველებისადმი: „გირჩევთ ყველას, მონასტრის მკვიდრთ, და დაჟინებით ვთხოულობ, რომ ჩემს მონასტერში არ იქნეს მიღებული არაოდეს ბერძენი მღვდელი გინა ბერი, გარდა ერთი ნოტარისა“. ეს იმიტომ, ამბობს ის, რომ მე გამოცდილებით ვიცი, რომ „ვერაგი ბერძნები, ძალადობას, მტაცებლობას და ანგარებას მიჩვეულნი, სარგებლო-ბენ ხოლმე სხვა ეროვნების, კერძოდ ქართველი ბერების, გულწრფელობით და სიმარტოვით და იტაცებენ მათ მონასტრებს, აყენებენ შიგთავიანთ წინამძღვრებს

#119

და, ამა თუ იმ მიზეზით, აცხადებდნენ მათ თავის საკუთრებად“⁴. პოლიტიკური და კულტურული წელში მომარაგება, აღნიშნულ კონფლიქტებსა და ბრძოლებთან დაკავშირებით, უფრო ზრდიდა და აძლიერებდა ქართველთა ეროვნულ თვითშეგნებას და უფრო მკაცრად უპირისპირდებოდა ბიზანტიელი ბერძნების ქედმაღლობას.

ძლიერი ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბებამ და ამასთან დაკავშირებით ქართველთა საერთაშორისო ასპარეზზე დაწინაურებამ წარმოშვა საკითხი მათი

³ ათონის კრებული, გვ. 66-67.

⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I², 97

ეთნოგენეზის შესახებ. ეს საკითხი საშუალო საუკუნეთა მანძილზე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი იყო, თვითოეული ერი თავის მამამთავრად თვლიდა ბიბლიური ნოეს ერთ-ერთ შვილს: ან სემს, ან ქამს, ან იაფეტს, იგი ჩვენში წამოაყენა ექვთიმე ათონელმა, რომელმაც ქართველთა წინაპრად სემი აღიარა. საყურადღებო ამ შემთხვევაში ისაა, რომ სემისაგან წარმოშობის გზით, ქართველების ძმებად მას გამოუცხადებია მთელი წინააზის ისტორიულად ცნობილი ერები. რატომ? იმიტომ რომ მისი შეგნებით, ცნობილ ერს ცნობილ ერთა შორის უნდა ჰქონდეს ადგილი⁵.

პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში იმდენად მალლა გრძნობდნენ თავს ქართველები, რომ ამ პერიოდის ისტორიკოსები და პოეტები არ ერიდებიან ხაზი გაუსვან ჩვენი ქვეყნისა და მისი მესვეურთა უპირატესობას საბერძნეთისა და ბიზანტიელების წინაშე. ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი მეთერთმეტე საუკუნეში მოურიდებლივ აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ვახტანგმა გადაარჩინა მის მიერ ერთხელ სასტიკად დამარცხებული ბერძნები სპარსთა წაღეკვისაგან და თავისი შუამდგომლობით, რომელსაც თავგამოდებით ებრძოდნენ ისინი. დაუბრუნა მათ რიგი ქალაქები. რომელსაც სპარსელებმა წაართვეს მათ წინათ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მეთორმეტე საუკუნეში თავის გმირს დავითს თამამად უპირისპირებს ალექსანდრე მაკედონელს: ის ამბობს: ჩვენ ესე გვრგვინოსანი და ახალი ალექსანდრე, დაღათუ იგი იყო ჟამით შემდგომი, არამედ მრავლითა უმაღლეს მგონიეს ესე“. ალექსანდრემ, განაგრძობს ისტორიკოსი, დიდი საქმეები გააკეთა, მაგრამ „თუ არა ქართველთა სპითა, ვერცარა ის იქმოდა კარგსა: და თუმცა დავითს სპარსთა ქონებოდა მეფობა, ანუ ბერძენთა და რომთა ძალი ანუ სხუათა დიდთა სამეფოთა, მაშინმცა ნახეს ნაქმნარი მისნი და სხუათა დიდთა ქებულთანი“. მეცამეტე საუკუნის დამდეგს თამრის გარდაცვალების გამო მისი პირველი ისტორიკოსი გულდამწავრი

⁵ კ. კეკელიძე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიულად განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში, თბილ. უნივერსიტეტის შრომები, ტ VII, ეტიუდები I, 168-182.

წარმოთქვამს: „არცა თუ ყოვლი ქუეყანა ღირს იყო ამისა მეფობისა“⁶. ხოლო თუ მეხოტბეებს დავუგდებ

#120

ყურს, მათი კონცეპციით, ისტორია მთელს მსოფლიოს, მაშასადამე საბერძნეთსაც, იმისათვის ამზადებდა, რომ ის თამარის ხელქვეითი ყოფილიყო, რომ „უმიროს, პლატონ სიტყვა დამატონ, თვით ვერა მიხვდნენ“ თამარის „შესატყვიერსა“, ვერც თუ სოკრატ თავისი სიბრძნით იქნის მის „საწადიერსა“⁷.

თუ ბიზანტიელები თავიანთ მეფეებს „მოციქულთა სწორს“ (isapostolos) უწოდებნენ, ქართველები თავიანთ მეფეებს „ღვთისასწორს“ და „მზისა სწორს“ უწოდებნენ.

პოლიტიკურმა ძლიერებამ ქართველებს შთაუწერა რმწენა, რომ ისინი კულტურის სფეროშიაც აღარ ჩამოუვარდებიან ბერძნებს, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ჩვენში შეიქმნა ისეთივე ცენტრები სწავლა განათლებისა, ფილოსოფიისა და მეცნიერებისა, როგორითაც თავი მოჰქონდათ ბერძნებს. განსაკუთრებით სიამაყის გრძნობას იწვევდა დავით აღმაშენებლის მიერ შექმნილი გელათი, რომელსაც ჩვენი წინაპრები „მეორე ათინად“ თვლიდნენ. ტყუილად კი არ ამბობს ისტორიკოსი, რომ გელათი „აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლებისად, სხუად ათინად, ფრიად უადრეს მისსა“⁸. ესე იგი, პირველი, ძველი ბერძნული ათინისაო. არმიგად, გელათი გამოცხადებულია მეორე იერუსალიმად, მეორე ათინად, რომელიც ბერძნების ათინაზე უფრო მაღალია.

⁶ ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გამოცემა კ.კეკელიძის, გვ. 139.

⁷ თამარიანი, ნ.მარის გამოცემა I. ტაეკ. 3-ს.

⁸ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 295, ანა დედოფლისეული, 209.

მართლაც, ამ ქართულ „ათინაში“ მორვაწობდა გამოჩენილი ჩვენი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომლის სურვილი იყო, როგორც თვითონ ამბობს, „ხედვად ფილოსოფოსთა განცდისად ეარისტოტელურა და ღმრთისმეტყუელებად ნივთისაგან მიუხებელი, წარმოეყენა“. ეს ის პეტრიწი იყო, რომელმაც არა მარტო ქართული ფილოსოფია აიყვანა უმაღლეს საფეხურზე, არამედ სათავეში ჩაუდგა იმდროინდელ ბერძნულ ფილოსოფიურ რენესანსსაც და ამისათვის იქ, საბერძნეთში, დევნა-შევიწროების ობიექტი გახდა. მან ფილოსოფიური აზროვნების დარგში გააკეთა ის საქმე, რომლის გაკეთება ვერ შეძლეს ბიზანტიის რჩეულმა მოაზროვნეებმა, მისი გამოჩენილი მასწავლებლების, მიხეილ ფსელოსისა და იოანე იტალის ჩათვლით, თავის კომენტარებში პროკლე დიადოხოსის „კავშირისადმი“ პეტრიწმა მოახერხა გადაწყვეტა იმ პრობლემებისა, რომლის გადაწყვეტა ვერ მოახერხა ბიზანტიურმა ფილოსოფიამ, სახელდობრ-თანხმობაში მოყვანა პლატონისა და არისტოტელის ფილოსოფიისა. ეს მეტად მსხვილი და მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართულ-ბიზანტიური ფილოსოფიური ურთიერთობის ისტორიაში.

იგივე უნდა ვთქვათ საეკლესიო ცხოვრების შესახებაც. მეთერთმეტე საუკუნეში ბერძნებმა განსაკუთრებული სიმწვავეთ წამოაყენეს საკითხი ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ეს დამოუკიდებლობა არაა კანონიერი, ამიტომ ის უნდა ლიკვიდირებულ იქნესო.

#121

ანტიქიოქიაში ამისაგამო გიორგი ათონელის მონაწილეობით მთელი დისპუტი იყო გამართული. ავტონომიის წინააღმდეგ მოწინააღმდეგეთ ორი საბუთი მოჰყავდათ: 1) „მოციქულთაგანი არავინ მოსულ არს ქუეყანასა მათსა“, ესე იგი, საქართველოში, ქრისტიანობის საქადაგებლად, უამისოდ კი იმდროინდელი შეხედულებით, საეკლესიო ავტონომია შეუძლებელია; 2) ჩვენ არ ვიცით, „რაა არს სარწმუნოებად თქუენი“ - ქართველების. თქვენ, შეიძლება, მაწვალელებიც იყოთო.

პირველი ბრალდების გასაბათილებლად გიორგიმ მოითხოვა წიგნი „მიმოსვლად ანდრია მოციქულისა“ ბერძნულ ენაზე, საიდანაც გამოირვა, რომ საქართველოში ქრისტიანობა სწორედ მოციქულებს უქადაგნიათ, კერძოდ ანდრიას, რომელიც პირველი დაემოწაჟა ქრისტეს და რომელმაც მერე დაუმოწაჟა მას ანტიოქელთა განმანათლებელი პეტრე. გიორგიმ უთხრა ანტიოქიის პატრიარქს: წმინდაო მეფეო! შუენის ესრეთ, რათა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ არს, რათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვსსა და ძმასა ანდრიას და რათა თქუენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ“ (ათონ. კრებული, გვ. 315). ამაზე შორს წასვლა აღარ შეიძლებოდა, ბერძნები ამ მუხლში სასტიკად დამარცხდნენ. რაც შეეხება მეორე ბრალდებას, ვითომც ქართველები მწვალელები არიან, ასეთი ბრალდება, ჩანს, დიდი ხნიდან იჩენდა თავს ბერძენთა გარკვეულ წრეში: ამიტომ ქართველებს თავის დასაცავად გამომუშავებული ჰქონდათ ერთგვარი ფორმულა, რომელსაც, საჭიროების მიხედვით, სხვადასხვა ვარიაციით იმეორებდნენ ხოლმე. ეს ფორმულა, რომელსაც მიმართავდნენ ეფრემ მცირე (რუის-ურბნისის კრება), არსენ ბერი და სხვანი, გიორგის ასე ჩამოუყალიბებია: „რაჟამს ერთგზის გვცნობიეს ჭეშმარიტი სარწმუნოებაჲ, აღარა მიდრეკილ ვართ მარცხულ გინდა თუ მარჯულ და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს“ (ათონ. კრებული, გვ. 332, 315): ეს ნიშნავს: ჩვენ არ ვართ მწვალელები, პირიქით, რაც კი ჭეშმარიტი სარწმუნოება, მართლმადიდებლობა, შემოსულა ჩვენში, ჩვენ არასდროს არ გადაგვიხვევია მისგან. ახლა მოიგონეთ თქვენი თავი, ეუბნება გიორგი ბერძნებს: „იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობაჲ არა იპოვებოდა“, ასე რომ „იოანე, გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად ვითარცა სწერია დიდსა სჯნაქსარსა“ (ათონ. კრ. გვ. 316). აქ გიორგი აგონებს ბერძნებს ხატბრძოლობის ეპოქას, როდესაც, თვით ბერძნული წყაროებით, საბერძნეთში იმდენად შეირყა მართლმადიდებლობა, რომ გუთეის საეპისკოპოსო კანდიდატი საქართველოს მცხეთის პატრიარქს გამოუგზავნეს საკურთხებლად. ეს ისეთი საბუთი იყო, რომელსაც ბერძნები არ მოელოდნენ. მათ პატრიარქი იძულებული შეიქნა ეთქვა თავისიანებისათვის: „ხედავთა ბერსა ამას,

ვითარ მარტო ესეოდენსა სიმრავლესა გუერევის? ვიკრძალნეთ, ნუ უკუე წინააღმდეგომი შეგუემთხვიოს და არა ხოლო თუ სიტყვთ, არამედ საქმით გუამხილოს ძლებად ჩუენი და დაგვმრევლნეს“ (ათონ. კრებ. გვ. 316) ეს ნიშნავს: თავი დავანებოთ, თორემ ამას ისეთი საბუთები მოჰყავს, რომ, ვინმლო, ჩვენი თავი დაუმორჩილოს ქართველებსაო!

#122

პოლიტიკური, ეკონომიკური, ეკლესიური და საერთოდ ეროვნულ-კულტურული გათვითცნობიერების ზრდა და ამასთან დაკავშირებით ბიზანტიელებთან მეტოქეობის კვალი მძლავრად იჩენს თავს ექვთიმე ათონელის „ცხოვრებაში“, რომელიც იმავე გიორგი ათონელს დაუწერია. ამ თხზულების ტენდენცია, სხვათა შორის, იმაშიც მდგომარეობს, რომ პირდაპირ უთხრას ბერძნებს:

1) პოლიტიკურად ქართველები იმდენად ძლიერნი არიან, რომ მათი წყალობით გადარჩა ბიზანტიის იმპერია დაღუპვას ბარდა სკლიაროსის აჯანყების დროს, რომელსაც ლიკვიდაცია უყო ქართველების ჯარმა თორნიკე ერისთავის მეთაურობით.

2) ეკონომიურად ისინი იმდენად არიან წელში გამართულნი, რომ ათნის მთაზე მათ ააშენეს თავისთვის ისეთი მონასტერი, რომლის „ჰაეროვნება და შუენიერება უადრეს ქებისა აღმატებულ არს... დაღაცათუ ამას მთასა შინა ფრიად არიან მონასტერნი, გარნა მსგავსი მისი არა იპოვების, და არა ხოლო მთასა, არამედ სხუათა მრავალთა ადგილთა“ (ათონ. კრებ. გვ. 65). მათ უყიდეს ადგილი, „ყოველთა საკმრითა შეეწინეს“ და აუშენეს ათონზევე მონასტერი ამაღთიელთა ორდენის დასავლეთის ბერებს (იქვე, გვ. 31); თვით ზვიადი ბერძნებიც კი უხვად სარგებლობდნენ მათი დახმარებით: ქართველებმა „დიდნი საფასენი და მრავალნი ტურფანი შესწირეს დიდსა ლავრასა და ყოველთა მონასტერთა მთაწმიდისათა, რომელნი იგი მას ჟამსა წუთლად გლახაკ იყვნეს... ფრიადნი საკმარნი და მონაგებანი

მისცნეს მათ და ყოველთავე ზოგად და თვითოეულად კაცად-კაცადსა ფრიადი საფასე განუყვეს (ათონ. კრებ. გვ. 16).

3) ეკლესიურად ისინი იმდენად მომწიფებულნი და ფეხმაგარნი არიან, რომ მათ შეუძლიათ მათი, ბიზანტიელთა, საეკლესიო საქმენიც კი განაგონ; მართლაც, ნათქვამია აქ, „მთაწმიდელთა უფროდსნი საურავნი ნეტარისა ეფთჳმისა მიერ იურებოდეს“, „არცა პროტი, არცა სხუანი მამასახლისნი თჳნიერ მისისა ბრძანებისა არარას იქმოდეს, და იშუთი დღე გარდაჳდის, რომელსა ათი ანუ ათხუთმეტი მამასახლისი არა მოვიდის მის წინაშე და კუალად ზრუნვაჲ დიდისა ლავრისაჲ, საქმე მძიმე და მრავალფერი მის ზედვე იყო, რამეთუ დიდსა ათანასის მისდა მიენდო საურავი და დახედვაჲ და განგებაჲ მისი“ (ათონ. კრებ. გვ. 30,47). ეს კიდევ ცოტაა, ბიზანტიაში ცნობილი იყო „საჩინო და წარჩინებული“ კვიპრის ავტონომიური ეკლესია, რომლის გამგე მთავარ-ეპისკოპოსი გარდაიცვალა ექვთიმეს დროს. ბასილი იმპერატორმა (979-1025) მთელს საბერძნეთში ექვთიმეზე ღირსეული კანდიდატი ვერ იპოვა და მას შესთავაზა ეს მეტად დიდი და საპატიო ადგილი, მაგრამ ექვთიმემ უარი თქვა (ათონ. კრებ. გვ. 34-35).

4) ქართველები იმდენად დაწინაურებული არიან კულტურულადაც, რომ მათ თავიანთი წვლილი შეუტანიათ ბიზანტიური კულტურის, კერძოდ ლიტერატურის, საღაროში. მართლაც, ნათქვამია ამ თხზულებაში, ექვთიმეს მიერ თარგმნილ წიგნთა „სიტკბოება“ ცნობილი გახდა „ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისაცა, რამეთუ რაოდენიმე წეწერილნი“,

#123

როგორც, მაგალითად, „აბუკურა“ და საშუალო საუკუნეებში პოპულარული „სულთამარგებელი“ რომანი „ბალავარი“ ან „ვარლაამისა და იოსაფის ისტორია“ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა ქართველმა ექვთიმე ათონელმა (ათონ. კრებ., გვ. 4).

ამასთან დაკავშირებით შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ექვთიმე ათონელის ლიტერატურული საქმიანობა, საერთოდ აღებული, მაჩვენებელია ქართული სულის ბერძნულთან დაპირისპირებისა. ექვთიმე ბიზანტიური ლიტერატურის ნიმუშების მთარგმნელია. მის მთარგმნელობას მეტად თავისებური ხასიათი ჰქონდა. ბიზანტიაში, როგორც ეფრემ მცირე გადმოგვცემს, ფეხი ჰქონდა გადგმული შემდეგ შეხედულებას: იმ პატროლოგიურ შრომებს, რომელნიც ეკლესიის მამათა მიერ არიან აღწერილნი „ვერვინ იკადრებს შეხებად“, ესე იგი, შეცვლას, გადაკეთებას. ჩვენ წინათაც გვქონია შემთხვევა აღგვნიშნა, რომ იშვიათია ისეთი თხზულება, რომელიც ექვთიმეს გადმოეღოს იმ სახით, რა სახითაც ის მოცემულია დედანში, უმეტეს შემთხვევაში ის იძლეოდა ამ თხზულებათა თითქმის ახალ რედაქციას. ის „ეხებოდა“ და „სცვლიდა“ ყველა თხზულებას, მიუხედავად იმისა, მისი ავტორი „ლიტონი“ კაცი იყო თუ „წმიდა და მართლმადიდებელი“, მაშასადამე, მას საჭიროდ არ მიაჩნდა ბერძნული ტექსტის მონობაში ყოფილიყო, ის თავის თავს უფლებამოსილად თვლიდა თავისებურად გაეაზრებინა ეს ტექსტები და იმათში ქართული სული და შეგნება ჩაექსოვა. ეს ისეთი გაბედული ნაბიჯი იყო, რომელიც შემდგომ ზოგიერთ ქართველ მოღვაწესაც კი აფიქრებდა და აშინებდა.

როდესაც ლაპარაკია ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთოერთობის შესახებ, უნდა გვახსოვდეს, რომ საქართველოში გაურბოდნენ ბიზანტიური ფოლოსოფიური სპეკულაციის უკიდურესობასა და ცალმხრივობას. აქ არ იზიარებდნენ ბიზანტიერლთა ულტრა-რიტუალურ და კონსერვატიულ-რიგორისტულ შეხედულებებს. ქართველებისათვის უცხო იყო იყო რელიგიური აუტანლობა და ფანატიზმი. ვინაიდან რელიგიაში ისინი ყურადღებას აქცევდნენ არსებითს მხარეს და არა ასოებს; საქართველოში თავისუფლად გრძნობდნენ თავს ყოველგვარი რელიგიის მიმდევარნი. ბიზანტიურ ფილოსოფიას ჩვენში დიდი გასავალი ჰქონდა, მაგრამ მაინც აქ არ იყვნენ გატაცებულნი ბიზანტიური სქოლასტიკისა და მისტიკის წვრილმანებით. აქ უფრო მეტი იყო „თავისუფლება სულისა“.

ასეთი იყო ზოგადად მდგომარეობა ქართულ-ბერძნული კულტურული ურთიერთობის ხაზით ჩვენი ისტორიის ე. წ. კლასიკურ ხანაში. პოლიტიკურმა და კულტურულმა დაწინაურებამ ქართველების ეროვნულ თვითშეგნება ისეთ სიმაღლეზე აიყვანა, რომ მეცამეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში გამოჩენილი ქართველი ჰიმნოგრაფი არსენ ბულმაისიმისძე საზეიმოდ აცხადებს: ქართველები წარმოადგენენ „ერსა საზეპუროსა“, „ქართველთა სამეუფეო არასადა უმრწემესყო ღმერთმან“; „სიხარულით აღიტყუელნეთ ჳელნი, ქართველთა სამეუფეო“, განაგრძნობს ის, რამეთუ „არასადა უმრწემეს ხარ ქალაქთა შორის ახლისა ისრიალისა. ქართველთა მეფობაო, იხარებდ და

#124

განცხრებოდე“, შესძახებს ის, აღტყინებული პატრიოტული გრძნობით შეპყრობილი.

ეს პატრიოტული აღტყინება არაა საფუძველს მოკლებული, საქართველოს მდიდარ წარსულს უკვალოდ არ ჩაუვლია არც თუ ბერძნებისათვის. რამდენი გამოჩენილი მოღვაწე მიუცია პატარა საქართველოს დიდი ბიზანტიისათვის, განსაკუთრებით კულტურის დარგში, რომელთა ქართველობა ყოველთვის არც თანამედროვეთათვის იყო აშკარა და არც დღევანდელი დიდეროვნული შოვინისტური მეცნიერებისათვის არის ადვილად დასაჯერებელი. რაღა გვეთქმის იმ წვლილის შესახებ, რომელიც ქართველებმა შეიტანეს ბიზანტიის ფილოსოფიის, ხელოვნების, მუსიკის, განსაკუთრებით კი ლიტერატურის დარგში? ამ წვლილის შესახებ მე ერთხელ საგანგებოდ მქონდა ლაპარაკი⁹ და ახლა ამაზე აღარ შევჩერდები.

ასეთი იყო, ზოგად ხაზებში, ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთიერთობანი, რა დასკვნა უნდა გავაკეთოთ ამ მიმოხილვიდან? ბიზანტიურ კულტურას, რომელიც ერთ დროს მსოფლიო კულტურის როლში გამოდიოდა, ქართველები დიდად აფასებდნენ, სულით და გულით ეწაფებოდნენ და ბეჯითად

⁹ ქართული ლიტერატურული ისტორია და უნივერსიტეტი (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, XIX, 141-154, 1941).

ითვისებდნენ მას, მაგრამ ამავე დროს არ ჰკარგავდნენ ეროვნულ სახესა და თავისებურებას. ისინი ითვისებდნენ ამ კულტურას კრიტიკულად, ატარებდნენ მას თავისი ეროვნული გენიის ბრძმედში, შეჰქონდათ იმაში და ამდიდრებდნენ მას თავიანთი საკუთარი, მნიშვნელოვანი წვლილით და არ უშვებდნენ შემთხვევას ეგრძნობინებიათ „მასწავლებლისათვის“, როგორც უწოდებდნენ თავიანთ თავს ბიზანტიელები, რომ ნიჭიერსა და უნარიან „მოწაფეს“ შეუძლია არათუ გაუთანასწოროდეს მასწავლებელს, წინაც გაუსწოროს მას. მაგალითი? მაგალით ბევრია: ექვთიმე და გიორგი ათონზე, ეფრემ მცირე შავმთაზე, ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწონში, არსენ იყალთოელი საქართველოში და სხვანი და სხვანი...

3

უფრო მწვავე იყო დამოკიდებულება აღმოსავლეთის მაჰმადიანურ, კერძოდ სპარსულ კულტურასთან. თუ ბიზანტიური კულტურა, როგორც ქრისტიანული, შინაარსით მისაღები იყო ჩვენთვის, მაჰმადიანური სპარსული კულტურა შინაარსითაც მიუღებელი აღმოჩნდა და ფორმითაც.

საქართველოსა და სპარსეთს შორის ბრძოლა წარმოებდა ორ ფრონტზე: პოლიტიკურსა და სარწმუნოებრივზე. ამ ბრძოლას პერმანენტული ხასიათი ჰქონდა, იშვიათი იყო ჩვენს ცხოვრებაში ისეთი მომენტი, როდესაც მოსვენებულად გვეგრძნოთ თავი სპარსთა პოლიტიკური აგრესიისა და რელიგიური ფანატიზმისაგან; შეუწელებელი ბრძოლა შაჰის პოლიტიკისა და მაჰმადის ალ-კორანთან ერთ-ერთი მთავარი მოტივია მრავალსაუკუნოვანი ჩვენი ისტორიისა, ამ ბრძოლამ მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ხასიათი და

#125

მიმართულება ჩვენი ცხოვრებისა. ეს ბრძოლა ამავე დროს იყო ბრძოლა ეროვნული და კულტურული დამოუკიდებლობისათვის. მოვიგონოთ სისხლის ის ოკიანე, რომელიც ჩვენში იღვრებოდა მაჰმადიანთა მიერ ამა თუ იმ პირთა ქრისტიანული რჯულიდან

გადაბირების პროცესში. გულუბრყვილობა იქნებოდა, თუ ვინმე იფიქრებდა, რომ ეს „წამებულნი“ სისხლს ღვრიდნენ „ზეციური სასუფეველისათვის“ მხოლოდ; არა, ისინი იყვნენ მებრძოლნი „ამქვეყნიური სასუფეველისაც“, მებრძოლნი სამშობლოსა და მშობლიური კულტურის დამოუკიდებლობისათვის. ამიტომ იყო, რომ თანამედროვენი მათ ღვაწლს ასე ახასიათებდნენ: „ჩვენ აღვერიეთ ერსა, უცხოთა შჯულითა, ნათესავსა საწუთროდსა ამის მოყვარესა, სარწმუნოებისა ჩვენისა მაგინებელსა, რომელთაგან ვისწავლენით საქმენი მათნი“, ხოლო შენ „მოდღუარ ჩუენდა იქმენ, სწავლულნი უფროდს გულისხმიერ ჰყვენ, შერყეულნი უფროდს განამტკიცენ, განამტკიცებულნი განამხიარულენ“. საკვირველი არაა, რომ ამ ბრძოლამ თავი იჩინა კულტურის ყოველ დარგში, კერძოდ ლიტერატურაშიაც. ლიტერატურულმა ბრძოლამ წარმოშვა საგანგებო ჟანრი - პოლემიკური მწერლობა, რომელშიაც მაჰმადიანობა განეიქებული და გაშიშვლებულია როგორც იდეურად, ისე ისტორიულად. არც ერთს ენაზე არ არსებობს ისეთი მდიდარი ანტი-მაჰმადიანური პოლემიკური ლიტერატურა, როგორც ქართულზე¹⁰. ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი როლი ითამაშა სასულიერო მწერლობამ, რომელმაც ბრძოლა თვით ქართული ლიტერატურის წიაღში გადმოიტანა. ცნობილია, რომ სასულიერო მწერლობამ ჩვენში თავიდანვე ბრძოლა გამოუცხადა საერო, მხატვრულ ლიტერატურას. რატომ? არა იმიტომ მართლ, რომ საერო მწერლობას, რომელიც სარწმუნოებრივ იდეოლოგიას ანელებდა, ადამიანის ყურადღება იმქვეყნიური ცხოვრებიდან ამქვეყნიურზე გადმოჰქონდა, არამედ იმიტომაც, რომ სასულიერო მწერლობა იმაში ხედავდა სპარსული მწერლობის ანარეკლს.

დაუსრულებელმა და დაუნდობელმა ბრძოლამ საქართველოში შესაფერისი განწყობილება წარმოშვა სპარსეთის მიმართ. ჩვენში სიტყვა „სპარსული“ იქცა ტერმინად, რომელსაც ხმარობდნენ ხოლმე რომელიმე მოვლენისა და ფაქტის სახელის გასატეხად და დასაგმობად. ამას, პირველ ყოვლისა, პილიტიკაში ვამჩნევთ: თამარის პირველი ისტორიკოსი, გვაცნობს რა ყყუთლუ-არსლანის მცდელობას- საქართველოს

¹⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I², 433-442.

მართვა-გამგეობაში შემოღებულ ყოფილიყო ახალი წესი, ამ წესს უწოდებს „სპარსთაგანულს“ ან, სპარსულს¹¹. როგორც გარკვეულია, სპარსეთში არაფრეი იმისგვარი არ ყოფილა, რის შემოღება ყუთლუ-არსლანს განუზრახავს¹²; მაშასადამე, სიტყვა „სპარსული“ ამ შემთხვევაში მაჩვენებელია არა ადგილისა, საიდანაც თითქოს ეს წესი შემოღებულ იქნა, არამედ ისტორიკოსის უარყოფითი დამოკიდებულებისა ამ წესისადმი.

#126

ამასვე ადგილი ჰქონდა ლიტერატურაშიაც. მართლაც, ის პირნი, რომელნიც შეგნებულად ცდილობდნენ „ვეფხისტყაოსნისთვის“ სახელი გაეტეხათ, ამისათვის სხვა სიტყვას ვერ პოულობდნენ, თუ არა „სპარსული“: პოემა იმიტომაა ცუდი, უვარგისი, მიუღებელი, რომ „ნათქვამია იგი სპარსულად“. ე. წ. აღორძინების ხანის მწერლობაში სადევგმირო და სამიჯნურო თხზულებათა ამბების განსაქიქებლად და სახელის გასატეხად მათ უწოდებდნენ „სპარსთაგან მონაჭორებს“ და „სპარსულ გოგობიჭობას“.

თუ ეს ასე იყო, რით ავხსნათ ის გარემოება, რომ ქართველებს ცხოველი ლიტერატურული ურთიერთობა ჰქონდათ სპარსელებთან, სპარსული ენიდან გადმოთარგმნილია არა ერთი და ორი ძეგლი მხატვრული ლიტერატურისა? ეს სრულიად ბუნებრივია და კანონზომიერო მოვლენაა: წარმოუდგენელია ორ, მეზობლად მცხოვრებ ერს შორის აღიმართოს ჩინური კედელი, რომელიც შუეძლებელს გახდიდა მათ შორის კულტურული ურთიერთობის მოვლენებს. ქართველები, რომელნიც გადაციცებით ადევნებდნენ თვალყურს მსოფლიო კულტურულ მონაპოვარს და შეძლებისამებრ ითვისებდნენ მას, რასაკვირველია, დიდად აფასებდნენ სპარსული კლასიკური ლიტერატურის მიღწევებსაც, ისინი

¹¹ ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გამ. კ. კეკელიძისა, გვ. 77.

¹² ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 2, გვ. 182.

თარგმნიან ამ ლიტერატურას; ამ შემთხვევაში ისინი ხელმძღვანელობენ, სხვათა შორის, იმ მოტივითაც, რითაც ბიზანტიური ლიტერატურის გადმოღების პროცესში, სახელდობრ: მათ უნდათ მხატვრული ლიტერატურის დარგში ისეთ სიმაღლეზე ავიდნენ, რომელზედაც დგანან სპარსელები, ერთი სიტყვით- მათში კულტურული მეტოქეობის ინსტიქტი იჩენს თავს. დამახასიათებელია ამ მხრივ ვახტანგ მეექვსის კომენტარი „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის შემდეგი სიტყვებისადმი: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანევი“. „ეს ამბავი“, ამბობს ის, „სპარსეთში არ არის; და სპარსთ კაი მელექსეობა იცოდნენ, და თამარ მეფე, კარგი და ძალიანი ხელმწიფე რომ იყო, ვითამ ეს მაზედ მოინდომა: ასეთი საქმე სხვაშიდ (ესე იგი-სპარსეთში, კ. კ.) რატომ იყოსო, რომე ქართლშიც არ იყოსო“.

მაგრამ მთავარი ის არის, რომ მთარგმნელობის პროცესშიც კი ქართველები მონურად არ მისდევენ სათარგმნელ ნიმუშებს. ჩვენ ვერ შევხვდებით ჩვენს მწელობაში ვერც ერთს გადმოღებულ ძეგლს, რომ ის სიტყვა-სიტყვით, უცვლელად იყოს გადმოთარგმნილი. მთარგმნელებს იმათში შეაქვთ ქართული სული, ქართლი შეგნება, ქართული სახეები და ტერმინები, თავისებურად, ქართულად, ამოკლებენ თუ ავრცობენ მათ. ასე რომ ეს ნათარგმნი ძეგლები ხშირად ორიგინალური შემოქმედების მიჯნამდე მიდიან.

რაც შეეხება ორიგინალურ ლიტერატურას, ის დაბეჯითებით ცდილობს ხაზი გაუსვას, რომ ეროვნულად და კულტურულად, ზოგს მომენტში პოლიტიკურადაც, საქართველო სპარსეთთან შედარებით, გაცილებით მაღლა დგას. საილუსტრაციოდ თვალი მიმოვაგლოთ მხატვრულ ლიტერატურას, დავიწყოთ კლასიკური პერიოდის მეხოტბეებით.

#127

პოეტი შავთელი აღტყინებულია თავისი ქვეყნის კულტურულ-სარწმუნოებრივი სიდიადით და სიფაქიზით შედარებით იმ ქვეყანასთან, რომელიც მისდევს

მაჰმადის სჯულსა გადალაჯულსა,
ბილწად საქიქელ-საბასრობელსა,
სიძვა-მშუშებით, არაწმიდებით,
ჩუკნა-ლირწებით სჯულთა მპყრობელსა,
თვით მეზღაპრესა, ცუდ ფელამბერსა,
ღვთისა არმართლად მქადაგებელსა. (82,1-3).

მისი ქვეყნის პოლიტიკური სიმტკიცისა და ძლიერების მატარებელი და გამომხატველია მისი პოლიტიკური ხელმძღვანელი და მესვეური, რომელიც

უთრუთ-საამით ზაალსა ამით
განქიქებულ ჰყოფს ძლიერებითა.
სალიმ და თური, ძალთ უკუთური,
როსტომ, ვერა ვსცან, სწორავს თუ რითა? (15,3-4)

ამ მესვეურს „არა ჰყავს დარი, ხოსრო დადარი“ (VII,13), „მისდა დარებად ვერ ჯელ-ყო ვერც ზოროასტრომ“ (XI, 23), მას „აქებს და ადიდებს ერანი“ (60,3), მას შენატრის მისი „მფლობელი“ (V, 31). პოეტის სამშობლო მოწოდებულია „აგარის ტომთა გულსა შხამისად“ (III,12) და „აგარის ერთა ცეცხლთა მოდებად“ (16,3), ის არის „მსვრელ ბარბაროზთა, მძლე სარკინოზთა“ (27,2,37,2,80,4), ურჩა კლვად მგოდი, სულტანთა მგოდი, ხალიფას სვისა ჯვართა მშლელი“ (VII, 17), სპარსთა ერის ამკლები, მომწველი და მომწყვდეელი (IX,13,X,21); მას „ახალი ფასი მრავლად მოერთმის თავთა მონებას“ (16,4), მის წინაშე „ძალთა სპარსთასა უძლოდ იტყვიან“ (V,29), მის მიერ „სხვათა მძლევართა, ხარკთა მძლევართა ზედა შისი ჰმატს საშინელი“ (VII,19). „აგარის ერთა საღმობიერთა სხვამცა ვინ იყოს სრვად შემძლებარე“ (X,15), გინდა თუ „თურქთა მრისხანედ შემრისხებარე“ (X, 27), კითხულობს პოეტი და თვითონვე მედიდურად გვიპასუხებს:

მაჰმადის ტომნი უკრავ-უომნი
მოსრნეს, მოსწყვიდნეს განქიქებულად,
ეზინაკს მფლობი არ შენაფლობი,

სეგორს დამქცები ჰგავს შესწრებულად.

გვესმიან, სითგან იქმნეს დღესითგან

მოჰმადიანნი მოყვანებულად (XII,70,72,74).

ჭკრეტს რა საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების ზენიტში, პოეტი გამოთქვამს რწმენას, რომ ის მოწოდებულია იყოს პატრონი და მწყემსი მთელი მსოფლიოსი, კერძოდ იგულისხმება, მთელი სპარსეთისაც: „მოუნდა არსთა, მიდთა და სპარსთა, ერთსამწყსოობა ერთუფლებულად“ (XII,30).

ამრიგად, მეხოტბეთა წარმოდგენით, სპარსეთი, საქართველოსთან შედარებით, გაცილებით დაბლა დგას. დამდაბლებულია ის „ამირანდარეჯანიანშიც“¹³.

#128

ამ რომანში თავს იჩენს ტენდენცია სპარსეთის არა, განდიდებისა, როგორც ამას ერთხელ ნ. მარი ამტკიცებდა, არამედ მისი, შედარებით სხვა ქვეყნებთან, დამცირებისა და დაჩრდილვისა. რომანის შინაარსი არ იძლევა იმის თქმის უფლებას, რომ იმაში ხაზგასმულია სპარსეთის უპირატესობა. სხვა ქვეყნების წინაშე. მაგალითად, ხაზართა შესახებ ნათქვამია: „ხაზართა მეფე არს ყოვლისა ქვეყანისა პატრონი და თვითმპყრობელი“ (გვ. 139); თურქთა შესახებ: „იყვნენ ბუმბერაზნი ხანთა მეფისანი, რომელთა დამართებით არა იყო“ (37). განსაკუთრებით ხაზგასმულნი არიან არაბნი: „იციოთ თქვენცა, რომე არა არიან ჭაბუკნი არაბთაებრ პირსა ყოვლისა ქვეყანისა“ (33), „სჯობან ჭაბუკნი არაბნი ყველასა“ (49). ინდოეთი და ბაღდადის ხალიფატი რომანში უფრო განდიდებულია, ვიდრე სპარსეთი; სავარსიმძიე ეუბნებოდა ინდოთა მეფეს: მე რომ სიმდიდრენი მინახავს, „შენ ინდოთა მეფესა ანუ ბაღდადელსა ამირ-მუმლსა თუ არა, სხვასა ხელმწიფესა, ამ ორისაგან კიდევ, არავინ შეეძლო“ ჰქონდაო (123). სპარსეთის საუკეთესო ჭაბუკი ამირანი იძულებულია არაბთა მეფის კარზე იცხოვროს, ის მის მონადა და ყმადაა

¹³ ვსარგებლობთ ს. კაკაბაძის გამოცემით.

გამოყვანილი. მას აღმერთებს და ეთაყვანება. სპარსეთი არც თუ მორალურადაა გაიდევალებული რომანში, ტყუილის თქმა დამახასიათებელია მისი საუკეთესო წარმომადგენლის სეფედავლესთვის, რომელიც, ამირანთან შეტაკებაში დამარცხებული, „იტყოდა: ხმალი თვით დავაგდეო; მაგრამ ტყუოდა, ხმალი დაჭერით გააგდებინა“ ამირანმა (127).

ახლა ვნახოთ, როგორაა საქმე „ვეფხისტყაოსანში“. ჩვენში იყვნენ ისეთი მკვლევარნი, რომელნიც ჩვენი ძველი მწერლობის გვირგვინს „ვეფხისტყაოსანსაც“ კი სპარსული წარმოშობის ნაწარმოებად თვლიდნენ და ამით ქართულ კულტურულ წარსულს, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, ამცირებდნენ. იმათ ავიწყდებოდათ, რომ ქართული ეროვნული თვითშეგნება ისე მკვეთრად არც ერთ მხატვრულ ნაწარმოებში არ გამოიხატება სპარსულ იდეოლოგიასა და კულტურულ გარემოს, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“. მართლაც, საკმარისია მოვიგონოთ, რომ ამ თხზულებაში, რომელშიაც მკითხველის თვალწინ იშლება თითქმის მთელი შორეული და მახლობელი აღმოსავლეთი: ინდოეთი, ხატაეთი, არაბეთი, თურქეთი და რაღაც ქაჯეთი, სპარსეთი მხოლოდ გაკვრითაა მოხსენებული, ისიც როგორც სამშობლო ბედშავი ხვარაზმული პრინცისა, რომელსაც ავტორმა არგუნა უსახელო და არასაპატიო სიკვდილი. ერთი აზრიც კი ამ პრინცის ზედსიძედ მოყვანისა უსაზღვრო პროტესტს იწვევს პოემის მთავარ პერსონაჟებში, რომელნიც ამბობენ:

ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ. (540)

კადრე, თუ სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,

ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა (544).

რუსთაველი ცდილობს იდეურადაც გაემიჯნოს სპარსულ პოეზიას და კულტურულ გარემოს. ეს ტენდენცია, პირველ ყოვლისა, თავს იჩენს იმ ფაქტში, რომ მის მიერ დახატული მიჯნურობა შეგნებული კონტრასტია სპარსულ „ვისრამიანში“ დახატული სიყვარულისა. მეორე მხრით, მის პოემას არაფერი

აქვს საერთო სპარსულ პოეზიაში გაბატონებულ სუფიზმთან, რომელიც ადამიანის სულის მისტიკურ სწრაფვას ღვთაებისადმი ალეგორიულად ქალ-ვაჟის სიყვარულის და მიჯნურობის სახით წარმოგვიდგენს. ამ პოემის პროლოგში ავტორი ეკამათება კიდევაც სუფისტურ კონცეფციას, ის ამბობს:

ვთქვა მიჯნურობა: პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა. (20)

მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან, (21).

და რადგანაც ასეთია ის სუფისტური, ზეციური სიყვარული, განაგრძნობს პოეტი, მე იმას კიარ ვუგალობ, არამედ „ვთქვენ ხელოვანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან“ (21).

ერთი სიტყვით, იმ ნაწარმოებს, რომელიც ზუსტად გამომხატველია ქართული სულის, შეგნებისა და ეროვნული სიამაყის, უკიდურესად უარყოფითი პოზიცია უკავია სპარსული იდეურ-პოლიტიკური სამყაროსადმი.

ფრიად დამახასიათებელია ჩვენი საკითხისათვის მონგოლთა პერიოდის ისტორიკოსის, ე. წ. „ჟამთა აღმწერელის“, ცნობა, რომელშიაც აღბეჭდილია ქართველთა ეროვნულ-კულტურული და მორალური გამიჯვნა სპარსეთისაგან. ისტორიკოსის გადმოცემით, მონგოლთა ნოინებმა გაუგზავნეს დიდ ყაენს ყარაყორუმში მოციქული და შეატყობინეს საქართველოს, სპარსეთისა და საბერძნეთის აღება; ამას თან დაურთეს შემდეგი დახასიათება ქართველებისა და სპარსელებისა: „ქართველთა აქუს სჯული კეთილი და ტყუვილსა ევლტიან, მწამლველი და მხიბლავი კაცი არცა თუ სახელ-იდების მათ შორის... ტყუილი არა

არს მათ შინა“. „ხოლო არიან სპარსნი ცრუ, მოღალატე, ფიცისა არ შემნახველ, და მრავალნი იპოებიან მათ შორის მწამლველნი და მამათმავლნი ურცხვინოდ“¹⁴.

პოეტი მეფე თეიმურაზ პირველი თითქმის სამოცი წლის განმავლობაში ებრძოდა სპარსეთსა და მის პოლიტიკურ ზრახვებს. რამდენადაც ის შეურიგებელი მტერი იყო სპარსეთისა პოლიტიკაში, იმდენად მეგობრულად იყო განწყობილი სპარსული პოეზიისადმი. ეს ის პოეტი იყო, რომელსაც მისი სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „სპარსთა ენისა სიტკბომან ასურვა მუსიკობანი“ და რომელიც ამბობდა:

რაც გამეგონა სპარსთაგან წიგნები ლაყაბიანი,

ამბავი ანუ შაირი საღალღობო და წყლიანი,

ლექსი ლექსად ვთქვი, ამბაი არცყოლ არ დავაგვიანი.

მას გადმოუღია თუ გადმოუკეთებია სპარსულიდან ისეთი ნაწარმოებანი, როგორიცაა ლეილმეჯნუნიანი, იოსებზილიხანიანი, ვარდბულბულიანი და შამიფარავანიანი. საყურადღებოა, რომ ყველა ამ ნაწარმოებში თეიმურაზი გვევლინება როგორც ქართველი, ქართული ეროვნული და სარწმუნოებრივი შეგნებითა და ინტერესებით, იქამდის, რომ ის არ ერიდება პირდაპირ

#130

განაცხადოს: „ქრისტეს მონა ვარ, მითა მძულს მეჩინი მინარიანი“ (შამფარ. II). მის მიერ გალექსილი ამბების შესახებ ის ამბობს:

არც ჩემის საქმით ნათქვამი, არც გულთა მქონდა დებანი,

სპარსთ უთქვამსთ აშიყ-მაშიყად, მათგან არს მოგონებანი

(იქვე, 17).

ის ამბებს მედიდურად დაჯყურებს, ერთგვარი გაკილვისა და დაცივნისა კილოთი ლაპარაკობს მათ შესახებ, ის მათ სთვლის ტყვილ, ცუდ და სულის დამზიანებელ ლაყობად, გოგო-ბიჭობად, უქმ, არანაყოფიან სიტყვად, ზღაპრუ; და გასაკიცხავ

¹⁴ მარიამისეული ქართლის ცხოვრება, გამოც. ე. თაყაიშვილისა, გვ. 606-607.

თქმულებად, რომლისათვის, ის დაწმუნებულია, არავინ ეტყვის მას ქებას (იქვე, 17). თავის პოეტურ საქმიანობას ის უყურებს როგორც „ცუდ საქმეზე სიტყვის გარჯას“ (ვარდბულ. 93), უსაქმო კაცის ცუდ ტიკტიკს (შამფარ. 66). ის გაკვირვებულია, როგორ სჯერათ მათ, სპარსელებს, ასეთ ამბები, „მით არიან ჭკუა-ნაკლულნიო“ (ლეილმაჯნ. 132). თავის უარყოფით დამოკიდებულებას ამ ამბებისადმი პოეტი განსაკუთრებული სიმწვავეთ იმ შენიშვნაში ამჟღავნებს, რომელსაც მაჰმადიანთა სამოთხის აღწეილობას უკეთებს:

ეს არის მათი სამოთხე, მაჰმად ამგვარად უწესა:

ქალნი და ვაჟნი ტურფანი მუნ მყოფთა გვედსა უწევსა.

.....

მთქმელსა და დამჯერებელსა ამას ამბვისა - ფუ წვერსა!

(ლეილმაჯნ. 261).

ბუნებრივად ისმის საკითხი: თუ ასეთია საერთოდ სპარსული პოეტური ნაწარმოებნი, რატომ ემსახურება ჩვენი პოეტი ასე გულმოდგინედ მის ქართულ ნიადაგზე გადმონერგვას? არა მათი იდეურობისა და სარგებლიანობისათვის, არამედ საღალბოდ, დროს მოსაკლავად, მოწყენილი ადამიანის გასართობად, სევდი გულის გადასაყრელად.

მე გასაძლებლად დავწერე ხან ისი, ხან ესე რამეო;

ცოტა რამ უკუვიყარე, სევდა ვქენ განათხელები (შამფარ. 13, 15).

გათავდა ესე ამბავი, იგ კითხვა-არაკობანი,

უსაქმოს მოწყენილისა ცუდ რამ ტიკტიკობანი (იქვე, 66).

ვეღარ გაუძელ შვიდ ზაფხულ მოწყენით ცუდად გდებასა (იქვე, 68)

ამითაა გამოწვეული, რომ ამ თარგმანებს ის თითქმის ყოველთვის ათავებს გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი სიტყვებით:

ვაიმე, ცუდის ლაყბითა თუ სული დავაზიანი!

(ვარდბულ. 95, იოსებ.-ზილ., 310)

ანდა:

ღმერთო, ნუ მიწყენ ამ ცუდსა ლაყაბსა, მიდმოდეხასა! (შამფარ., 68).

თეიმურაზის შემდეგ ქართული ლიტერატურული თემატიკა პრინციპულად და შეგნებულად ემიჯნება სპარსულ ფანტასტიკას და „გოგო-ბიჭურ“

#131

მიჯნურობას. ეშანგისა და არჩილ მეფის პირით ლიტერატურაში აღიარებულ იქნა „მართლის თქმის“ საჭიროება და აუცილებლობა. ფეშანგი თავის „შაჰნავაზიანში“, მოიგონებს რა რუსთველის, როსტომიანის გამლექსველისა და თეიმურაზის შეუდარებელ მელექსეობას, გაკვირვებას გამოსთვამს, რომ მათ გაიმწარეს ძილი და თავი გარდააგეს უცხოური (იგულისხმება სპარსული) ამბებისა და უცხო პირების სათქმელად, ისეთი პირებისა, რომელნიც ნამდვილად არც კი ყოფილად არასდროს. მეო, განაგრძობს ის, შევაქებ იმას, რაც თვით მინახავს და რასაც მე მოვსწრებივარო, შევაქებ ჩემი ქვეყნის პირებსა და ამბებსო.

არჩილი, თავისი მასწავლებლების, - რუსთველისა და თეიმურაზის, - შეფასებისას მათ ყველა პოეტზე მაღლა აყენებს, მაგრამ ერთ რამეს არ უქებს მათ: „სრულად იტყვიან, უკლებლად, ამბავსა, სპარსთა ნაჭორსა“. მან თავის შემოქმედებით პრაქტიკაში მართლაც დაგმო „სპარსთა“ ნაჭორი ამბები, ესე იგი, ლიტერატურაში უპირატესობა მისცა არა „სპარსთა“ ამბებს, არამედ ნაციონალურს, ქართულს, და არა „ნაჭორს“, მოგონილს, ფანტასტიკურ ამბებს, არამედ ნამდვილს; ის მომღერალია ნამდვილი, რეალური ქართული ცხოვრებისა, მისი ღირსება-ნაკლოვანებით. მოიგონებს რა თავის ახალგაზრდობას, როდესაც სპარსეთში მის სინდისზე უხეში ძალადობა იხმარეს და მაჰმადიანობა მიაღებინეს მას, არჩილი გულისტკივილით წამოიძახებს:

ვაი მას დღესა, მე რომე დღესა

მასთან გაგზავნა ჩემდა გზა ძნელსა!

ნათლისა წილად, უფროს ას წილად

უმეცრებითა ჩავიჭერ ბნელსა.
რა მიხმს, რა ვთქვა ანუ რა ავთქუა
მე, მშობელთაგან არ შესაქმნელსა!
ჩემბრ ვინანი, სადა ვინანი
ჩემთა მაშინელთ სჯულთ გარდასვლასა:
რად მოვიღორე, ვერ დავიღვარე
სისხლი ქრისტესთვის. ვა ჩემს სწავლასა!

(მეფეთა ქება და სახსენებელი, 60-61)

პოეტის ანტისპარსული განწყობილებანი მკვეთრად გამოთქმულია დიდი მოურავისა და ზურაბ ერისთავის საქციელის შეფასებაში, რომელთაც ცოლ-შვილი გასწირეს სპარსეთში:

სახელისთვის მათ ცოლშვილი ორთაც დასთმეს, ეს იცოდეთ!
ვინ არ მიჰყვეთ მათ საქმესა, არ იცით, რომ დიდად სცოდეთ?
სჯულსა და ქვეუნისათვის რა იქნების, რასაც ჰყოფდეთ?
აწ ეს ქენით, ქართუველებო, ანდერძავით შვილს ეტყოდეთ!

(თეიმურაზიანი, 609).

არჩილის შემდეგ ქართულ ლიტერატურაში მაგრად იკიდებს ფეხს ეროვნული თემატიკა, როგორც შედეგი ნაციონალური შენების გაღვიძებისა და რეაქცია, სპარსული იდეოლოგიის გამოწვეული. ამიტომ სპარსული თემატიკა თანდათან სუსტდება და თუ ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედებაში ხანდახან

#132

თავს იჩენს, მხოლოდ როგორც რეციდივი წარსულისა და გადამღერება დავიწყებას მიცემული ტრადიციისა.

არა მარტო მხატვრული ლიტერატურა ისახავდა ამ დროს მიზნად ეროვნულ-კულტურული საწყისების განმტკიცებას და სპარსული ტრადიციების წინააღმდეგ

ბრძოლას, არამედ საისტორიო მწერლობაც. საკმარისია მოვიგონოთ, რა ტონითა და გრძნობით ლაპარაკობენ ოდიციალური თუ არაოფიციალური ისტორიკოსები იმ პერიოდის შესახებ, როდესაც ჩვენს ქვეყანას განაგებდნენ გამაჰმადიანებული მეფეები (ა632-1744), რომელთაგან ზოგს შეგნებულად (როსტომი, ნაზარ-ალიხან, იესე), ზოგს შეუგნებლად შეჰქონდა ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში სპარსული წეს-ადათები და ქართული ზნე-ჩვეულებისა და მორალის წარყვანასა და შეშლას ხელს უწყობდნენ. იქნება, სხვათა შორის, ამითაც იყო გამოწვეული „ზნეობათა“ კოდიფიკაცია, რომელიც ამ პერიოდში ხდება ჩვენში არჩილისა და თეიმურაზ მეორის თხზულებებში?

ჩვენი ქვეყნის იდეურ-პოლიტიკური მოღვაწენი დაჟინებით ცდილობდნენ მოესპოთ „ქართველების“ ამოსაგდებად სხვადასხვა საშუალებით გავრცელებული ირანული წესები. ქართველ მოღვაწეთა პოლიტიკის მთავარ მიზანს ქართული სახელმწიფოს მშენებლობა შეადგენდა. საქართველოს „აღდგომისა“ და „გამოხსნისათვის“ დაუცხრომელი ბრძოლა „ქართველების“ გამარჯვებით დაგვირგვინდა. ამრიგად, „ქართული წესის“ გამძლეობამ და მისი დაცვის მტკიცე პოლიტიკამ ახლაც (ისევე, როგორც „ულუსობისა“ და „ოსმალბის“ დროს) თავისი გაიტანა და ჩვენში შემოხიზნული და შემოტანილი ყიზილბაშური რიგის დაწესებულებებიდან ზოგი სრულიად მოისპო, ზოგიც თანდათან საქართველოს სახელმწიფო წყობილების შესაბამისად ჩამოყალიბდა (ვ. გაბაშვილი, იხ. თეზისები საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების XII სამეცნიერო სესიისა, გვ. 7).

ზემოხსენებულში ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ქართველები ხელალებით უარყოფდნენ ყველაფერს სპარსულს და აბსოლუტურად იმიჯნებდნენ იმისაგანაც კი, რაც პროგრესული და მისაღები იყო სპარსულ კულტურაში, ასეთი კი იმაში უთუოდ იყო. თეიმურაზ პირველის პირით ჩვენში წამოყენებული იყო ასეთი ლოზუნგი: „ჰმართებს, კაცმან კარგი ნახოს, მანცა მისგან გადმოიღოს, უგბილმან და უგუნურმან ვერა რამე წამოიღოს“ (ვარდბულბ., 2). რადგანაც, ერთი მხრივ, „კარგი რამე“ სპარსეთშიაც მოიძებნებოდა, ხოლო, მეორე მხრით, ქართველები ისეთი „უგბილნი და უგუნურნი“ არ ყოფილან, რომ მათ უნარი არ ჰქონოდათ „კარგის“ შესამჩნევად და

„წამოსაღებად“, რასაკვირველია, მათ ეს „კარგი“ სპარსულიდანაც შემოჰქონდათ. მაგრამ ეს პროცესი „კარგის წამოღებისა“ ცალმხრივი არ ყოფილა; „კარგი“ სპარსეთსაც შეუძენია და გაუტანია საქართველოდან. ქართველი არისტოკრატის წარმომადგენლენს არა ერთი და ორი გამოჩენილი მოღვაწე მიუცია სპარსეთისათვის სამცედრო-პოლიტიკურს, ადმინისტრაციულსა და სამოსამართლო ასპარეზზე; ქართლისა და კახეთის მეფეები, ბატონიშვილები და თავადაზნაურები ძალიან ხშირად იყვნენ ირანის ლაშქრის მთავარსარდლებად და

#133

სარდლებად, ყულარაღასებად - შაჰის მცველთა ჯარის უფროსებად, ირანის ცალკე პროვინციების მმართველებად (ბეგლარბეგებად), ირანის დედაქალაქისა და სხვა ქალაქების მოურავებად, ირანის მსაჯულებად.

მაგრამ ქართველები ირანში მარტო სამხედრო და მართვა-გამგეობის დარგში კი არ იჩენდნენ თავის ნიჭს, არამედ ისინი ნაყოფიერად მოღვაწეობდნენ იქ კულტურულ ასპარეზზედაც. ცნობილი არიან ქართველი მწერლები, პოეტები და მხატვრები ირანში. ასე, მაგალითად, მეჩვიდმეტე საუკუნის ირანში სპარსულ პოეზიაში თავი გამოუჩენიათ ქართველ პოეტებს: ქაიხოსრო-ხანს, ზინალ-ბეგს, ზურაბ-ბეგს, შარმაზან-ბეგს. ალიხან-ბეს. ფაზლალი-ბეგს. ცნობილი სპარსელი ისტორიკოსი მეჩვიდმეტე საუკუნის **ისკანდერ მუნში** ბევრსა წერს ქართველი მოღვაწეების შესახებ ირანში. ერთი ქართველი მხატვრის შესახებ, რომელიც შაჰ-თამაზის კარზე მოღვაწეობდა, ისკანდერ მუნში წერს: „სიაომ-ბეგ ქართველმა დიდ წარმატებას მიღწია; მას მეტად ნაზი ყალამი ჰქონდა, იგი დეტალების დიდი ოსტატი და შეუდარებელი მხატვარი იყო. კონკრეტულ ხატვაში, მთელი გამოსახვასა და თმის

დახატვაში მას ვერც ერთი ოსტატი ვერ შეედრებოდა, იგი უნაკლოდ ხატავდა ჯგუფს“¹⁵.

* * *

ჩვენ განვიხილეთ, ზოგად ხაზებში მაინც, მთავარი ეტაპები იმ იდეური ბრძოლებისა, რომლებსაც ჩვენი წინაპრები აწარმოებდნენ საუკუნეთა განმავლობაში თავის ეროვნულ-კულტურული დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად. მძიმე, სასტიკი და დაუნდობელი იყო ეს ბრძოლები, მაგრამ ქართველები გამარჯვებული გამოვიდნენ იმათგან, მათ შესძლეს თავიანთი ეროვნული და კულტურული დამოუკიდებლობა ოქტომბრის დიდი სოციალისტური რევოლუციის კარებამდე მოეტანათ. დღეს, სოციალისტურ რესპუბლიკათა დიდ ოჯახში, კომუნისტური პარტიის ნაციონალური პოლიტიკის დროშის ქვეშ, ეს დამოუკიდებლობა სავსებით უზრუნველყოფილია. ახლა ჩვენ ბრძოლა გვიხდება ამ კულტურის როგორც შენარჩუნებისათვის, ისე და უფრო მეტად მისი განმტკიცების, ზრდისა და მეტი აყვავებისათვის. ქართული კულტურა, ნაციონალური ფორმით და სოციალისტური შინაარსით, დღეს ერთ-ერთ მოწინავე კულტურად ითვლება საბჭოთა კავშირში, მას იცნობენ ამ კავშირის გარეთაც, მას ბრწყინვალე მომავალი მოელოს.

¹⁵ საქართველოს ისტორია, ნ. ბერძენიშვილის, ი. ჯავახიშვილის და ს. ჯანაშიასი, გვ. 325, 1943 წ. შეად. ვ. ფუთურიძე, ქართველი მოღვაწენი ერანის კულტურულ ასპარეზზე, (ისტორიის ინსტიტუტის შრომები - ანალები I, 287-288), 1947 წ.